

## REFERATEN

V. Anucin: *Ráj Jako pravlast národů asijských.*

*Anthropologie, II, 2, 1924 (Praha).*

In deze bijdrage, waaraan in de Fransche taal een résumé is toegevoegd, behandelt Schrijver de vraag, waar men de bakermat, speciaal der Aziatische volken te zoeken heeft. Hij meent, dat de anthropologie, noch de linguïstiek, in staat is het probleem der bakermat van de menschheid, op te lossen en evenmin in staat stelt te weten te komen, of de menschheid in één enkel gebied, danwel in verschillende streken is ontstaan. Voor de oplossing van dergelijke problemen kunnen z. i. de hulpwetenschappen goede diensten bewijzen, b.v. wat betreft de bakermat der Aziatische volken zou het goed zijn na te gaan, wat de legenden dier volken dienaangaande vertellen. Welnu, al deze overleveringen verkondigen, dat het paradijs zich bevond ergens in het centrum van het Continent, de hel daarentegen aan de peripherie. De volken van Siberië zoeken het paradijs in Zuidelijke richting, de Jakoeten in het Zuid-Westen, de Aino's, Japanners, Koreaanen en Chineezzen in het Westen, de Indo-Chineezzen in het Noord-Westen, de Hindhoes in het Noorden, de oude bewoners van Mesopotamië in het Noord-Westen en de Semieten in het Oosten.

Veelal wordt het paradijs verondersteld gelegen te zijn in het gebied, vanwaar volgens de overleveringen de volken in hun tegenwoordige woongebieden zijn geïmmigreerd. Zoo komt men tot de meening, dat het paradijs ergens in Midden-Azië, in het Pamir-gebied b.v., gelegen was.

K. de Z.

M. A. van Aniel: *The Ceraunia or Thunder-axe, its use in Folk Medicine.*

*Annals of Medical History, volume VI, Number 4, New-York 1924.*

Aan voorwerpen, van welken aard ook, die door een of andere eigenschap de aandacht trekken, heeft het volk naast andere bijzondere werkingen vaak ook geneeskracht toegeschreven. Zulks is vooral het geval met de z.g.n. dondersteenen, de steenen werktuigen en wapenen uit een praehistorischen tijd, maar die volgens de opvatting der weinig ontwikkelden uit den hemel op aarde zijn gevallen. Ook in sommige provinciën van ons land schrijft het volk aan die dondersteenen nog wel geneeskracht toe. Voorbeelden van dit geloof zijn echter ook in andere landen van Europa en eveneens daarbuiten geconstateerd, b.v. in Indië, Burma, China, Japan, Afrika en Brazilië. Merkwaardig is verder, dat de wetenschappelijke schrijvers van vroegere eeuwen aan die dondersteenen dezelfde krachten toekenden als nu nog het volk doet, zooals b.v. Plinius, Marbodius (1095—1123), Albertus Magnus (1193—1280), Kunrat van Megenberg (1307—1374) en Bartholomaeus Anglicus (13e eeuw).

Wat onze Oost betreft, haalt Schr. slechts aan, hetgeen Rumphius in zijn „Amboinsche Rariteitkamer” omtrent de dondersteenen vermeldt. Rumphius meende ook nog, dat die dondersteenen uit de lucht naar beneden vallen en vermeldt verder, dat zij door de Inlanders van Ambon bij koortsige ziekten, het gevolg van nat-worden door een donderbui, worden aangewend.

Ik wil hierbij echter aanteekenen, dat ook nog wel andere stammen in onze

Oost van dondersteen in geval van ziekte gebruik maken. B.v. de Toradja's van Midden-Celebes, die zulke steenen in water leggen en dit water aan zieken te drinken geven. De Toradja's wrijven ook met een dondersteen de rijpe pisang fijn, waarmede de zuigelingen worden gevoed om ze goed te doen gedijen.

De inboorlingen van het Schouteneiland wrijven zieken met een dondersteen. Deze inlanders hebben de eigenaardige overtuiging, dat de dondersteen, althans die welke een platten vorm hebben, ontstaan uit de ribben van „fakniks" (booze geesten), eene opvatting welke mij van geen enkel ander volk bekend is.

Inlanders van het Schiereiland Malakka meenen, dat die dondersteen zijn de wapenen, waarmede de geesten elkaar bekampen.

K. de Z.

*Gero Merhart: Neuere Literatur über die Steinzeit Sibiriens.*

*Wiener prähistorische Zeitschrift, Jahrg. XI, 1924, zweites Halbjahrseft.*

In dit artikel geeft ons Schr. een samenvattend overzicht van hetgeen thans bekend is omtrent het praehistorische Siberië. De voornaamste palaeolithische vindplaatsen aldaar zijn die van Tomsk, Jenissei en Angara. Behalve mammoet-beenderen werden in Tomsk ruwe steenen werktuigen van kwarts en kwartiet gevonden, van atypischen vorm en zonder eigenlijke retouche. De gebruiksvoorwerpen van Jenissei schijnen v.n.l. uit het jong-palaeolithicum te dateeren. In Angara werden, behalve oude vormen, ook gebruiksvoorwerpen van het Solutrëen-type aangetroffen, benevens eigenaardige harpoenen van rendiergewei, die meer gelijken op Azylien- dan op Magdalénien-vormen. Ook dolken en speerpunten van been werden aldaar gevonden. Van eenige kunstuiting echter volstrekt geen sprake! Pétri houdt deze cultuur voor eene Magdalénien-cultuur, maar wijst tevens op verschillen met de West-Europeesche gebruiksvoorwerpen dezer periode.

Schr. is van oordeel, dat men, voorzoover men dat thans kan nagaan, in het Siberische palaeolithicum minstens twee componenten kan onderscheiden, n.l. een steenindustrie met zeer oude vormen, en eene industrie, die overeenkomst vertoont met het Europeesche jong-palaeolithicum.

In Angara ontbraken de Moustérien-typen, welke daarentegen in Jenissei vrij veel voorkomen. In Jenissei daarentegen geen laurierbladvormige werktuigen en geen enkele harpoen, objekten die in Angara juist veel werden aangetroffen. In laatstgenoemde plaats werden geen mammoet-beenderen gevonden.

Bij de opvatting van Pétri, dat het Siberische en het Europeesche palaeolithicum zich geheel onafhankelijk van elkaar ontwikkeld hebben, kan Schr. zich niet aansluiten; wèl mag men volgens hem aannemen, dat het Siberische palaeolithicum niet als zoodanig uit Europa is gekomen.

Merhart meent, dat de jong-palaeolithische cultuur in Siberië wel degelijk op Europeesche invloeden wijst. Het is zeker te hopen, dat uit het eeuwige ijs van Siberië naast den mammoet nog eens de goed-geconserveerde palaeolithische jager te voorschijn zal gebracht worden.

Behalve palaeolithische vindplaatsen zijn echter in Siberië ook neolithische stations bekend geworden. Genoemd moet vooral worden het station van Ulan-Chada aan het Baikalsee. In deze neolithische stations werden karakteristische steenen werktuigen, naast versierde ceramiek en plastic (vooral steenen visch-idolen), aangetroffen. Het blijkt, dat het geheele Onchon-gebied in neolithischen tijd vrij dicht bevolkt is geweest, want men heeft aldaar talrijke neolithische nederzettingen ontdekt.

K. de Z.

*Didon: Remarques sur l'Art préhistorique et l'Art Nègre. Revue Anthropologique, Nos. 9—12, 1924.*

Het heeft reeds vaak de aandacht getrokken, dat de praehistorische afbeeldingen en skulpturen, welke menschelijke figuren voorstellen, in den regel zooveel minder goed geslaagd zijn dan de afbeeldingen van dieren.

In zijn voortreffelijk werk „Hommes fossiles” schrijft Marcelin Boule: „Les Artistes de l'Age du Renne ont parfois sculpté ou gravé les portraits de leurs semblables. Malheureusement, ils étaient malhabiles en ce genre, surtout les graveurs. L'ensemble des figurations anthropomorphes de l'art quaternaire forme déjà une série assez complète au point de vue du nombre et de la variété des sujets traités, mais cette série contraste par l'incorrection ou la maladresse évidente du dessin avec la collection des figurations animales, d'ailleurs autrement nombreuse et où abondent les chefs-d'œuvre. La plupart des portraits gravés ou sculptés des Hommes fossiles ne sont, le plus souvent, que des caricatures enfantines, et beaucoup de ces personnages humains paraissent affublés de masques d'animaux qui cachent leurs traits réels”.

Waarom die minderwaardigheid der afbeeldingen van menschen is toe te schrijven is nog onzeker. Men heeft zich de vraag gesteld, of misschien die praehistorische menschen er tegen opzagen zich te oefenen in het afbeelden van den mensch, omdat zij zulks voor heiligschennis hielden. Immers soortgelijke opvattingen komen ook bij tegenwoordige, min of meer primitieve volken wel voor.

Verder vestigt Didon de aandacht op het feit, dat afbeeldingen van menschen met dier-koppen, zooals men die uit den palaeolithischen tijd kent, eveneens wel bij hedendaagsche primitieve volken voorkomen, o. a. bij bepaalde Negerstammen in Afrika. Het zijn dan fetischen of idolen, met een menschelijk lichaam, maar een dierenkop bezittend.

Zulke overeenkomst, trouwens ook nog in andere opzichten, tusschen de Negerkunst en de kunst van het palaeolithicum is daarom vooral belangrijk, omdat men uit den palaeolithischen tijd in Zuid-Frankrijk menschelijke skeletten bezit, welke een duidelijk Negroïde type vertoonen.

K. de Z.

*H. Geurtjens: Keieesche Legendes. Verhandelingen van het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel LXV, eerste stuk, 1924.*

Op deze belangrijke verzameling inlandsche legendes van den bekenden missionaris wil ik volgaarne in dit Tijdschrift de aandacht vestigen. Zulke legendes toch zijn voor de kennis van een volk uiterst belangrijk, omdat zij ons veel leeren omtrent het gedachtenleven, de zeden en gebruiken van primitieve volken en verder vooral omdat zij meerendeels reliquiën zijn uit vroegere tijden, toen het leven der volken nog in mindere mate den invloed van den vreemdeling had ondergaan. Bovendien hebben de legendes, sagen en overleveringen zoowel taalkundige als geschiedkundige beteekenis.

In zijn inleiding stelt Geurtjens zich de vraag, of de inlander zelf geloof hecht aan al het wonderbaarlijke, waarvan zijn verhalen en legendes wemelen. Hij meent, dat in het algemeen niet gezegd kan worden, dat de inlander aan dat wonderbaarlijke onvoorwaardelijk geloof hecht; evenmin echter, dat hij er sceptisch

tegenover staat, want de inlander heeft zich nooit het hoofd geplaagd om critisch de geloofwaardigheid te ontleiden van hetgeen hem wordt voorgesteld. Schrijver meent, dat men hier te doen heeft met geestelijke inertie. De inlander aanvaardt zulke legenden eenvoudig zonder zich over de geloofwaardigheid ervan het hoofd te breken en trekt de mogelijkheid van het medegedeelde niet in twijfel.

„Kritiek oefent de Inlander op geen enkel feit, zoodat zijn geest steeds ontvankelijk is voor de onbegrensde mogelijkheden, zoolang althans daaraan voor hem geen praktische gevolgen verbonden zijn.”

Het materiaal is ingedeeld in twee gedeelten, namelijk de romantische sprookjes, ter onderscheiding van de geschiedkundige verhalen. Niet dat deze laatste minder romantisch zouden zijn, doch in het oog van den inlander maken zij, zegt Schrijver, de vaderlandsche geschiedenis uit en hebben uit dien hoofde aanspraak op volkomen betrouwbaarheid en onverdeelde geloofwaardigheid.

Met het vastleggen dezer legenden, in de oorspronkelijke taal tevens, heeft Schrijver ongetwijfeld een voor de wetenschap zeer verdienstelijk werk verricht, waarvoor wij hem zeker dankbaar mogen zijn.

K. de Z.

*A. I. Lucieer: Het kindertal bij de volkeren van Ned.-Indië (buiten Java). Tijdschrift v. h. Kon. Ned. Aardrijkskundig Genootschap, September 1924.*

Schrijver wijst op de beperking van het kindertal in Europa en de vele en verlerlei verklaringen, die men voor dit verschijnsel gegeven heeft. De meeste van deze verklaringen baseeren zich op ervaringsmateriaal binnen betrekkelijk kleine groepen en dan nog meestal in West-Europa, terwijl beperking van het kindertal toch evenzeer bij natuurvolken voorkomt als op hooger cultuurniveau. Voor wij generaliseeren is het wenschelijk eerst te zien, onder welk aspect zich dit verschijnsel bij natuurvolken voordoet. Schrijver wil daarom in de literatuur nagaan, wat ervan bekend is in Indonesië (buiten Java). Hij bespreekt verschillende oorzaken — „natuurlijke oorzaken” zegt L u c i e e r, maar hij behandelt er de onnatuurlijke of kunstmatige ook bij — van het geringe kindertal: het kinderhuwelijk; de geringe vruchtbaarheid der vrouwen, lang zoogen, inteelt en ziekten — Dr. A. W. N i e u w e n h u i s kwam tot de ontdekking, dat bij een Kajan-stam in Centraal-Borneo geen enkele familie van syphilis verschoond was gebleven! — groote kindersterfte, etc. Schrijver komt tot de conclusie: „Bij de hier besproken volkeren is het kindertal van nature niet groot; enkele omstandigheden doen het nog kleiner worden, maar bovendien wordt sterk aan willekeurige beperking gedaan. En juist nergens vond ik in de litteratuur vermeld, dat de geringe hoeveelheid voedsel de bevolking dwong tot dergelijke maatregelen. Het is er mee als bij de cultuurvolken, en evenals W o l f voor dat deel der menschheid, moeten wij hier komen tot deze eenige algemeene gevolgtrekking: de mensch rationaliseert het sexueele leven en regelt bewust het kindertal. De middelen daartoe zijn hier alleen ten deele anders dan bij de cultuurvolken.”

J. BR.

*Die Dioskuren. Jahrbuch für Geisteswissenschaften. Herausg. Walter Strich. I. Band (München, Meyer & Jessen, 1922); 409 blz.*

Waar deze jaarboeken heel wat bevatten op de door dit tijdschrift bestreken gebieden, zij hier de aandacht er op gevestigd; die van 1923 en 1924 hoop ik nog nader aan te kondigen.

„Geisteswissenschaften” is hier in een specialen, toegespitsten zin te verstaan;

het doelt op een bepaalde wijze van beoefening van hetgeen men gewoonlijk onder geesteswetenschappen verstaat. Wat in een los bijgevoegd bericht als doel van het jaarboek is aangeduid, is vaag; in het boek zelf vindt men daarover niets, al mag het openingsopstel (Wesen und Bedeutung der Geistesgeschichte, W. Strich) eenigszins als programmatisch opgevat worden.

Herman Schmalenbach hield geisteswissenschaftliche Soziologie: in een opstel van 70 blz. (Die soziologische Kategorie des Bundes) voegt hij aan Ferd. Tönnies' onderscheiding tusschen „Gemeinschaft” en „Gesellschaft” („die wichtigste Erkenntnis der jüngeren Soziologie”!) een derde categorie toe: den „Bund”. Hij denkt hierbij aan het geestdriftig samengaan van jongeren met een vereerden leider (Stefan George!), aan het jubelend optrekken van krijgslieden rondom hun zelfgekozen hertog, aan hen die door eenzelfde heil gegrepen worden bij het ontstaan van nieuwe religieuze bewegingen (de eerste Christengemeenten), en aan vriendschapsbetrekkingen. Tegenover de „Gemeinschaft” (voorbeeld: het gezin), die op natuurlijke saamhoorigheid berust, en derhalve voor hem, die tot haar behoort, vanzelfsprekend en reeds aanwezig en gegeven is, zoodat men zich haar bestaan lang onbewust kan blijven, grenst Schmalenbach den „Bund” aldus af, dat hier emotioneele belevingen, gevoelens, het verband eerst doen ontstaan.

Terwijl bij de „Gemeinschaft” de leden zich bij voorbaat in het organische geheel aanwezig bevinden, brengt de „Gesellschaft” (voorbeeld: de economische en rechtsbetrekkingen onzer maatschappij) eerst achteraf verbinding: de individuen gaan aan het verband vooraf. De „Bund” sluit zich in zijn ontstaan meer bij de „Gesellschaft”, doch, eenmaal totstandgekomen, meer bij de „Gemeinschaft” aan. Uiteraard is de „Bund”, met zijn roesachtige gevoelsgolven, labiel; vandaar juist in den „Bund” de behoefte aan een eed van eeuwige trouw!

Schmalenbach geeft voorbeelden van het in elkaar overgaan dezer modale categorieën (o. a. in het huwelijk), en stelt Secte en Kerk tegenover elkaar als „Bund” en „Gemeinschaft” (of zelfs „Gesellschaft”). Hij meent zijn „Bund”-categorie te herkennen in hetgeen Heinrich Schurtz in zijn boek „Altersklassen und Männerbünde” als den tweeden maatschappelijken grondvorm aannam, en vindt zijn drie categorieën volledig terug in Max Weber's drie typen van heerschappij: het rationeele, het traditioneele, en het charismatische; het laatste berustend op de onalledaagsche overgave aan de heiligheid, heldenkracht, of voorbeeldigheid van een persoon of aan de door dezen geopenbaarde of geschapen ordeningen.

Tenslotte bepaalt hij ook de verhouding der drie categorieën tot de drie typische historische tijdperken, die elke cultuur (kennen doen we slechts twee gevallen, de Antieke en de Westeuropeesch-Christelijke cultuur) vertoont. De sociale structuur der „Oudheid” is „Bund”-achtig, die der „Middeleeuwen” berust op „Gemeinschaft”, die van den „Nieuwen Tijd” op „Gesellschaft”. Doch op de „Neuzeit” volgt nog de „Spätzeit”, die voor onze cultuur thans eerst in aantocht is, doch naar de Antieke cultuur als „Bund”-achtig gekenschetst zou moeten worden . . . .

Opstellen, die de lezers van dit tijdschrift belang zullen inboezemen, zijn voorts: Troeltsch, Die „deutsche historische Schule”; P. Joachimsen, Zur historischen Psychologie des deutschen Staatsgedankens; K. Nötzel, Der russische Gedanke; Vierkandt, Das Heilige in den primitiven Religionen. Diep doordringend overziet tenslotte een referaat van Albert Dietrich (Geisteswissenschaftliche Erscheinungen in der politischen Literatur) de menigvuldige beschouwingen over de staatsgedachte, die den nood dezer jaren aan alle kanten in Duitschland te voorschijn riep; voorop gaat een scherpe karakteristiek van de beteekenis van Max Weber en Rud. Kjellén voor de staatsgedachte.

*Living religions within the Empire.**The Sociological Review 16e jaargang No. 2.*

De Soc. Review 1924 II begint, in verband met de Conference on living religions within the Empire, welke met de Wembley tentoonstelling samenviel, een reeks artikelen, waarvan 't eerste van de hand is van Rabin dranath Tagore, die 't reeds eerder in zijn tijdschrift *Visva-Bharati-Quarterly* publiceerde. Als titel draagt 't: *Towards Unity an oriental approach.*

De verhouding tussen Hindoes en Moslemin in Bengalen is verre van vriendschappelijk. Bij de swa-desji-beweging zouden de Hindoe's gaarne de Mohammedanen tot bondgenoten hebben gehad. Maar de opleving van het Hindoeïsme, samenvallende met de politieke aspiraties, was een protest tegen de westerse invloeden. Dezelfde oorzaak bewerkte een opleving van de Islam. Een bondgenootschap tussen de twee zou slechts tijdelijk zijn om 'n bepaald doel te bereiken om daarna misschien in vijandschap over te gaan.

Als dit mogelijk is, zegt de schrijver, moet er iets radikaal verkeerd zijn in 't geestelijk en sociale leven. De mensen hebben van religie vaak een slecht gebruik gemaakt, door er stevige wallen van te bouwen om afscheiding te verzekeren.

De kracht van het Europese intellect heeft de door middeleeuwse kerkelijke methoden gevangen geest bevrijd. Wetenschappelijk en humanitair staat de Europese geest open voor de waarheid. Misdaden van Europeanen tegenover andere rassen worden heden door hen veroordeeld. Weliswaar wordt de wetenschap misbruikt: imperialisme wordt op Darwinistische gronden verdedigd, 't Noordse ras voorgesteld als bestemd om de wereld te regeren. Maar deze aberraties hebben de wetenschap zelf tot vijand.

Godsdienstvormen zijn exclusief. Hindoes zijn veel meer dan Mohammedanen gebonden door gewoonten en afsluiting. De latere ontwikkeling van 't Hindoeïsme vertegenwoordigt de machtigste georganiseerde poging van een volk om zich zelf van aanraking met de grote wereld af te sluiten en ook om z'n eigen samenstellende delen van elkaar te scheiden. 't Orthodoxe Hindoeïsme is fataal in zijn uitwerking op eigen volgelingen, want 't moet de geest doden om een beroving van vrijheid en belediging van waardigheid mogelijk te maken als in zijn voorschriften liggen opgesloten. Nu we een natie opbouwen, moeten we weten, dat Hindoes en Mohammedanen nooit een werkelijke eenheid kunnen vormen, vóór de geest bevrijd is van dodé traditie.

De politieke noodzakelijkheid is voor Tagore nog bijzaak. Voor de volle groei van onze ziel moet de geest gericht worden op 't ideaal van geestelijke eenheid der mensheid.

R a m m o h a n R o y stelt hij tot voorbeeld. Het ideaal der te bereiken cultuur is de schrijver door hem duidelijk geworden, die de oude cultuur kende als geen tijdgenoot, maar bereid was 't goede uit andere culturen te aanvaarden.

De gewone wetten van oorzaak en gevolg kunnen niet erkend worden, waar de aanwijzingen van de *śāstras* de enige bron van handelingen zijn. Om te weten of een zeereis goed is, moeten we in oude geschriften kijken, en om er achter te komen, of de aanwezigheid van een bepaald persoon het water in de vaten verontreinigt, lopen we naar een pandit. Westerse wetenschap houden we voor onze schooluren, de tradities en bijgelovigheden voor de overige tijd.

Eens was de Hindoe-beschaving levend. Op elke bladz. van de Mahābhārata vinden we de bewijzen. De mensen van die dagen kwamen vooruit door vergis-singen, deden ontdekkingen door experimenten en wonnen de waarheid door strijd. Ze vormden een maatschappij, die de orthodoxie van heden nauwelijks als Hindoes zou erkennen.

De last van de dood heeft op 't land gerust gedurende eeuwen. De bergtop van politieke onafhankelijkheid kan niet bereikt worden met deze last van sociale

inertie op de rug. De wereld moet zien, dat we ons niet achter barrières afsluiten, maar in wederzijds begrijpen elkaar ontmoeten op 't gemeenschappelijke veld der samenwerking.  
J. J. F.

*P. P. Schebesta S. V. D. Die religiösen Anschauungen Südafrikas. Anthropos, Mei 1924. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachkunde.*

Schrijver constateert, dat er niet veel eenheid bestaat onder de volkeren van Zuid-Afrika. Ook de Bantoe-kultuur is 't resultaat van velerlei mengingen. De verscheidenheid geldt eveneens op religieus gebied.

Van de religie der Bosjesmannen is weinig bekend. Ze geloven in een hierna-maals, wat ook blijkt uit 't meegeven van wapens, kleren, levensmiddelen aan de doden. Bij ziekte zou op de graven om bijstand verzocht worden, wat Stow (*The native Races of S. Africa*) ontkent. Bij hongersnood en oorlog zou volgens *Arbousset* het grote hoofd in de hemel 'K a a n g onder 't dansen de hele nacht worden aangeroepen. Men vraagt hem ook om jachtbuit. Hij heeft 'n vrouw. Zijn woonplaats is onbekend.

In elk geval, zegt de schrijver, moeten we aan de Bosjesmannen de kennis toeschrijven van een hoogste wezen. 'K a a n g s dier is 'een Mantis-soort. Hij wordt er zelfs mee vereenzelvigd.

Tegenover hem staat een boos wezen.

Omtrent de Hottentotten wordt veel tegenstrijdigs verteld. De berichten variëren tussen monotheïsme en atheïsme. *K o l b* spreekt in zijn *Caput Bonae Spei* van een soort dualisme. *H a h n* zegt, dat dit fout is. De twee goden zijn de heldere en de donkere maan. De eerste wordt vereenzelvigd met de stamvader. Er is overeenstemming met *Horus* en *Seth* in Egypte.

De schrijver meent, dat de boze god de oude god der Bosjesmannen is. 't Boze principe is ook de nieuwe maan.

De *Bantoe's* putten zich uit in dodenverering. Hun hoogste wezen, voorkomend onder de namen *Mulungu*, *K a l u g a*, *N z a m b i* e.a., is de Schepper. Maar hij regeert niet de wereld, hoewel grote ongelukken van hem afkomstig zijn.

*Mulungu* heeft niet te maken met de zielen der gestorvenen. Er wordt onderscheid gemaakt tussen *Milungi*, lagere geesten en *mipaschi*, zielen. Soms is deze onderscheiding verbleekt.

Bij 't *Nyassa*-meer schijnen twee wereldbeschouwingen zich te mengen. Die van de oer-Bantoe's met een klaar idee van een hoogste wezen, en van de noord-west-Bantoe's welke meer de kultus van natuurgeesten beoefenen. Van belang is, dat blanken ook wel met *Mulungu* worden aangesproken. *Callaway* houdt de *Zoeloe*-god voor de stamvader. De schrijver van het artikel zegt: hij is een menging van stamvader en *Mulungu*.

Verering van de godheid komt nergens voor. De inboorlingen zeggen: hij is goed, hij heeft zich teruggetrokken. Sporadies vindt men offers aan *Mulungu*. De dodenkultus is alles.

Aan de *Zambezi* bevindt de schrijver de oudste laag der bevolking, hoewel hij niet meedeelt, waarop die mening steunt. Daar worden offers niet weer weggenomen. Noordelijker en noordwesteliker geschiedt dit wel: de ziel neemt voor zich de ziel van 't offer. Ook wordt waardelooze namaak geofferd.

't Zijn bid- en dankoffers, of liever preventieve offers. Verzoenings-offers komen weinig voor. Zielen van jongelingen en vrouwen worden verwaarloosd.

Schrijver konkludeert: De Bosjesmannen hebben een hoogste god met een kultus. Bij de Hottentotten is deze tot boze god geworden. De Bantoe's hebben

ook een oude god, een overleefsel uit de onderlaag 'der bevolking. Dodenkultus vindt men in heel Afrika, bij de Bantoe's in 't Z. is deze de eigenlike godsdienstvorm.

In een naschrift citeert de schrijver een boek van *V e d d e r*: Die Bergdama. Deze meent, dat de Hottentotse god Gaunab de godheid van het oerras is. Dus een soortgelijke konklusie als van de schrijver, alleen werd de god niet overgenomen van de Bosjesmannen, maar van een ouder ras.

*Paul Borchardt. Die Falascha-juden in Abessinien.*

*Borchardt* breekt een lans voor de betrouwbaarheid van middeleeuwse schrijvers over deze joden. 't Belang van de zekerheid van 't aanwezig zijn van een joodse bevolking in Abessynië zit hierin, dat ze zeer vroeg van 't overige jodendom geestelijk volledig afgescheiden waren.

J. J. F.

*Revue internationale de Sociologie (direction: René Worms); Jan.—Febr. en Maart—April 1924 (No. 1—4).*

*Raul A. Orgaz*, hoogleeraar in de sociologie aan de Universiteit van Cordova, schrijft in de aflevering van Jan.—Febr. over „Idée et définition de la sociologie”. Men beweert dat het woord „sociologie” het eerst door *Auguste Comte* is gebruikt, in plaats van de toen gangbare uitdrukking „physique sociale”. Heeft men nu het recht om van sociologie te spreken als van een zelfstandige wetenschap? *Orgaz* begint met een definitie te geven van wetenschap in het algemeen en zegt dan dat iedere wetenschap moet voldoen aan drie vereischten: een eigen gebied van verschijnselen, wetten en beginselen over het ontstaan en de ontwikkeling van die verschijnselen en een methode om het onderzoek gemakkelijker te maken. Voldoet nu de sociologie aan deze voorwaarden? Wat waar is voor het gebied van de physica, van de biologie en van de psychologie, moet ook waar zijn voor het gebied van de sociale wetenschap. Indien er dus een terrein van sociale feiten is — spreekt het vanzelf dat dat beheerscht wordt door de causaliteit en door wetten die men waarneemt op elk ander gebied. Maar zijn er nu sociale feiten, die verschillen van andere feiten?

Deze vraag wordt bevestigend beantwoord. Niet alles wat in de menschelijke gemeenschappen gebeurt is een maatschappelijk feit, maar alleen datgene wat enkel daár voorvalt. Deze feiten vloeien voort uit de herhaling van handelwijzen die het individu reeds aantreft als hij op de wereld komt en die hem zullen overleven (rechtsregels, regels van moraal, van industriele techniek, enz.) Ze hebben een bepaald karakter, omdat de gemeenschap waarin ze voorkomen ook zijn eigen karakter heeft. Dergelijke gedragsregels zijn alle min of meer verplichtend, wat uit hun bestaan blijkt. Verder weet iedereen dat elke natie, corporatie en zelfs familie een eigen karakter heeft dat het resultaat is van de wijzen van handelen en denken van de individuen die haar samenstellen en die deze handelwijzen en denkwijzen weer niet zouden hebben als ze geïsoleerd leefden of deel uitmaakten van andere naties, corporaties of families. De maatschappelijke verschijnselen zijn dus iets zelfstandigs, iets eigenaardigs: hun verklaring is te vinden noch alleen in den individueelen aard van de menschen die ze mogelijk maken, noch alleen in de voorwaarden voor het organische leven. Daarom zijn noch de psychologie als wetenschap van het individu, noch de biologie op zich zelf en geïsoleerd voldoende om een volmaakt begrip te krijgen van de maatschappelijke feiten.

Vervolgens bestrijdt *Orgaz* de meening dat de sociologie identiek is met de

wijsbegeerte der geschiedenis. Ook komt hij op tegen de opvatting dat de sociologie zou zijn een „art social”, een verzameling van voorschriften om de rampen der menschen te genezen, een wetenschap die de oplossing brengt van de sociale vraagstukken. Zoover gaat echter de sociologie niet; ze wenscht alleen de maatschappelijke verschijnselen te kennen. Ze wenscht te weten, alvorens te handelen.

Ten slotte geeft *Orgaz* dan een definitie van de sociologie. La sociologie est la science qui étudie l'organisation et le développement des institutions dans leur aspect général. Van deze definitie wordt dan nog een nadere uiteenzetting gegeven.

In het zelfde nummer komt een artikel voor van *J. H. Probst*, getiteld: *L'esprit de clan, facteur d'arrêt économique, en Corse*. De schrijver begint met te wijzen op den achterlijken toestand waarin Corsica verkeert, vergeleken bijv. met Majorca en Minorca. Van samenwerking op het gebied van de landbouw of van een zich verder ontwikkelende arbeidsverdeling is weinig of niets te bespeuren. De ware reden van dit alles is volgens *Probst* gelegen in het nog steeds voortbestaan van de „clan”. Deze clan is een vereeniging van menschen die gehoorzamen aan de bevelen van een plaatselijk politiek hoofd en die aan dezen min of meer hun middelen van bestaan te danken hebben. De gewone meer verbreide (provinciale of nationale) moraal bestaat hier niet; de leden kennen slechts verplichtingen tegenover de menschen van hun „clan”. Goed is, wat de belangen van die clan bevordert, slecht is was daarmede in strijd komt. Aanvankelijk zijn de leden verbonden geweest door een familieband, wat nog uit de namen blijkt (de Paoli, de Matteï, enz.). De primitieve gemeenschappelijke eigendom komt niet meer voor, maar er zijn nog sporen van over, zooals het gemeenschappelijk recht op de vruchten, het recht om zijn dieren te laten weiden op de weide van een lid van dezelfde clan. Ook de vendetta komt nog voor. Verder leven de bewoners van Corsica voor een deel van de vrijgevigheid van de hoofden der verschillende clans. De heele mentaliteit is als 't ware doerdrongen van het beginsel van gemeenschappelijk eigendom en gemeenschappelijke verantwoordelijkheid. Onder deze omstandigheden is een productieve economische samenwerking, waarvan ieder voordeel trekt en waarbij een gemeenschappelijke vooruitgang samengaat met een vermeerdering van individueel voordeel onmogelijk. De geringe stabiliteit van de overheersching van de „clan” die op een bepaald moment overwinnaar is bij de verkiezingen ten koste van wat wij ongehoorde fraude zouden noemen, maar wat voor hen slechts een krijgslist is in den strijd om het bestaan, staat geen lange verwachtingen of rustige vooruitzichten op een goede toekomst toe. Men strijdt niet voor een bepaald politiek beginsel, maar alleen om een bepaald hoofd aan het bewind te brengen, die dan zorgt voor het welzijn van zijn kiezers ten nadeele van de overwonnen „clan”. Zij die individueel willen profiteeren van hun persoonlijken arbeid en zij die te vreedzaam zijn om deel te nemen aan de bloedige vendettas emigreeren dan ook naar het vaste land. De schrijver eindigt met er op te wijzen dat deze gemeenschappen, die *Durkheim* „solidarités mécaniques” zou noemen, aan de economische ontwikkeling van het land in den weg staan, en vervangen moeten worden door „solidarités organiques.”

Eindelijk schrijft *H. Hauser*, hoogleeraar aan de Universiteit van Parijs over „l'Américanisme et ses variétés”. Hij geeft een schets van het ontstaan en de ontwikkeling van deze stroomingen, en wijst er o.a. op dat het „Americanisme” nog iets anders is dan alleen de toorn van den Americaanschen koopman en arbeider tegen de Oosterlingen, die hun diensten tegen veel lager prijzen aanbieden. Het is ook de wensch om ongerept te houden wat de Americanen noemen de „American Ideals”, de specifiek Americaansche opvattingen en idealen. En men vreest dat een steeds toenemende toevloed van vreemdelingen zich niet meer aan die opvattingen zal aanpassen. Terecht merkt *Hauser* echter op, dat, indien de „American

Ideals" iets anders zijn dan een formule, zij de vrijheid van alle menschen zullen proclameeren en het recht van ieder om zijn kans in het leven te wagen. Indien men bepaalde rassen van de Americaansche gemeenschap uitsluit om het Americaansche ideaal te behouden, dan is dat een contradictie. „L'idéal américain pourrait bien se vider de son contenu à force de vouloir le garder pur de toute atteinte."

In de aflevering van Maart—April schrijft onze landgenoot Dr. G. H. Bousquet over Vilfredo Pareto en H. Séé, honorair hoogleeraar van de universiteit te Rennes over „les idées politiques et sociales du marquis d'Argenson".

Van Achille Ouy is er een artikel getiteld: „La formation du caractère".

Numa Raflin schrijft over „L'alcoolisme dans la classe ouvrière". Deze heeft op last van het Fransche ministerie van arbeid een enquête ingesteld in Parijs om na te gaan of het vermeerderen van den vrijen tijd van den arbeider — als gevolg van de invoering van den 8-urigen arbeidsdag en den vrijen Zaterdagmiddag — een toeneming van het gebruik van alcohol tengevolge heeft gehad. Hij heeft zich gewend tot de directeuren van groote ondernemingen, tot de administrateurs van patroons- en arbeidersorganisaties, kortom tot allen, die dagelijks en direct met een groot aantal arbeiders in aanraking komen, en publiceert in zijn artikel enkele resultaten van die enquête. Het unanieme oordeel was dat het alcoholisme in de laatste jaren is afgenomen, terwijl het gevoel van waardigheid van den arbeider is gestegen. Als redenen van dit verschijnsel worden opgegeven: de onderdrukking van gebruik van absinth; de verhooging van den prijs van alcoholische dranken; de rantsoneering in het leger tijdens den oorlog, waardoor velen hun drinkgewoonten hebben moeten afleggen; de ontwikkeling van de sport; het gaan wonen van vele arbeiders in de buitenwijken die nu den tijd dien ze vroeger in de kroeg doorbrachten voor een groot deel nodig hebben om naar hun werk te gaan en weer thuis te komen; de propaganda tegen het alcoholmisbruik en de afkeer die de arbeiders tegen de habitueele dronkaards hebben gekregen; de wettelijke regeling van den arbeid. Ook de fiscale statistiek wijst op vermindering van het alcoholgebruik: bedroeg dit in de periode 1901—1911 gemiddeld 4.77 Liter zuivere alcohol per inwoner, in 1921 was dit cijfer gedaald tot 3,82; een vermindering dus van 20 %.

Ten slotte vindt men in beide afleveringen verslagen van de vergaderingen van de Société de sociologie Paris, waar Perzië als voorwerp van studie aan de orde was en waar behandeld werden de geographische toestand en de oude en nieuwe geschiedenis van het land.

W. P. B.

#### *Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie.*

Het eerste Heft van Band XVIII is om meer dan een reden vermeldenswaardig. Het begint met een artikel van onzen Valkenburgschen landgenoot Viktor Cathrein (in een noot door de redactie bij gelegenheid van zijn 80sten geboortedag herdacht) „Zur Charakteristik des Sozialismus", dat z.i. noodig is omdat lang niet iedereen over de vraag wat socialisme is — natuurlijk nog afgescheiden van de waardeering — gelijkelijk denkt. Cathrein zoekt het antwoord in de geschiedenis. In *Wert und Kultur*, uittreksel uit een hoofdstuk van een later verschijnend werk van den schrijver, stelt de Königsberger hoogleeraar Sauer de waarde tegenover de cultuur. Wat de cultuur in het groot is, is de waarde in het klein; de cultuur de grootste, de waarde de kleinste, eenheid eener zinvolle wereld. Een vruchtbare atoom- en nomadenleer kiest daarom de waarde tot grondbegrip. *Ueberrechtliche und sittliche Fiktionen* van Dr. Ernst Weigel in Stuttgart herinnert ons eraan dat over het wezen der juridische ficties in het algemeen geen strijd bestaat, wel daarover of ficties van dien aard, b.v. de wetgevende ficties, toelaatbaar en doelmatig zijn. Wanneer ook een volledige vermindering van ficties hem bij de menschelijke denk- en spreekwijze een in afzienbaren tijd niet te verwezen-

lijken ideaal toeschijnt, moet daarop toch z.i. aangestuurd worden in de rechts-wetenschap. Want wetenschap moet de waarheid naspeuren, den misleidenden schijn terzijde stellen, niet aan de vele reeds bestaande schijnwaarheden nieuwe toevoegen. Wanneer V a i h i n g e r in zijn „Philosophie des Alsob” ook al aange-toond heeft hoe in wis- en natuurkunde bewust verkeerde onderstellingen tot praktisch juiste gevolgtrekkingen en ook tot een vooruitgang in de waarheid zelf voeren kan, betwijfelt W e i g e l i n de vruchtbaarheid van zulk een methode voor de wetenschap. Toch acht hij constructies als rechtssubject, subjectief recht, ontstaan, verandering en ondergang der rechten onvermijdbaar, maar beschouwt deze dan ook als algemeene logische ficties in hare toepassing op het recht. Ook omtrent de moraalwetenschappelijke ficties gaat W e i g e l i n na of zij in den grond al dan niet toelaatbaar zijn. In het bijzonder komen daarbij het vraagstuk der wilsvrijheid en van den collectieven wil ter sprake. Van het laatste ons hier interesseerende artikel dat E m g e, professor in Giessen schrijft „*Ueber die Zusammenhänge zwischen Soziologie und Rechtswissenschaft einerseits, zwischen Religionsphilosophie, Geschichtsphilosophie und Rechtsphilosophie andererseits*”, wordt, omdat het een vervolg vormt en zich bovendien niet voor korte resumptie leent, alleen de titel vermeld.

H. L. A. V.

Heft 2 van Band XVIII van het *Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie* bevat als eerste opstel — na mededeelingen van de Int. Ver. J. R. u. Wph. „*Die Bedeutung der Rechtspsychologie für die moderne Rechtsfindung*” van de hand van prof. H a f f, dat zijn waarde vooral ontleent aan de duidelijke tegenstelling tusschen de thans overheerschende aprioristische rechtsleer met die, welke aan de begrippen der ervaringswetenschappen en aan die van het levende recht in psychologischen zin aanknoopt. Zoowel het collectief- als het individueel-psychologisch verband met het recht wordt nagegaan, eenerzijds voornamelijk in het gewoonterecht, anderzijds in de wijze van het juridisch denken en het rechtsgevoel (terecht famelijk dubbelzinnig genoemd: „was man nicht unterbringen kann, sieht man als Gefühle an”). Zoowel voor het bestaande recht als voor de rechtsvorming wordt de taak der rechtspsychologie nagegaan. Een daarop volgend artikel van T ö n n i e s over A u g u s t S t u r m past zich in het bijzonder hierbij aan, omdat daarin de idealist herdacht wordt die, zoo hij als zoodanig waarschijnlijk niet geheel en al tot zijn recht gekomen is, toch een groot deel van zijn leven aan de bestudeering der rechtspsychologie en de vredesgedachte gewijd heeft. Na een artikel van E i c h l e r „*Vom Dürfen und Sollen und vom Wesen des Rechts*”, geeft de bekende prof. H e l l m u t h W o l f f hoogst belangrijke beschouwingen over „*Grundfragen einer Wirtschaftsphilosophie*”. Ervan uitgaande, dat logica, ethica en politiek te eerder een geheel konden vormen, omdat de mensch niet alleen leeft om te denken, maar ook denkt om te leven, d. i. om juist te handelen, bepleit hij op sterke gronden de invoeging van „*Wirtschaftsphilosophie in die Kulturphilosophie*”. Zeei veel plaats wordt ingenomen door „*Die philosophischen Grundlagen der Kriminalpolitik*” van de hand van Dr. K r a f t, waarvan zelfs de inhoudsopgave meer dan een bladzijde beslaat en dat zich niet voor een referaat leent, evenmin als het daarop volgend slot van het artikel van Dr. E m g e „*Ueber die Zusammenhänge zwischen Soziologie und Rechtswissenschaft einerseits, zwischen Religionsphilosophie, Geschichtsphilosophie und Rechtsphilosophie andererseits*”. In het laatste artikel — afgezien van recenties etc. — „*Völkerpsychologie als Wissenschaft*”, geeft H u g o L e h m a n n vooral W u n d t s c h e reminiscenties. W. is niet alleen voor de natuurwetenschappelijke psychologie, maar ook voor de cultuurwetenschap onder psychologisch gezichtspunt na anderen baanbrekend geweest. Maar daarnaast wordt terecht aan W u n d t s' opvolger F e l i x K r u e g e r herinnerd, die de volkpsychologie als genetische sociale psychologie gedefinieerd wenscht. Zoals

de physiologische psychologie de grens aan de zijde van het natuurgebied vormt, bakent de sociaal-genetische psychologie een terrein aan de zijde van het geschiedenis-wetenschappelijk gebied af. Verkeerd zou men doen in het psychologische een bepaald voorwerp te willen zoeken; in den gestadigen stroom, die leidt naar de cultuur, zal men hare beteekenis veeleer kunnen vinden.

H. L. A. V.

*Zeitschrift für Völkerrecht, XII. Bd., 4. Heft  
(Ernst Zitelmann zu Ehren), 1923.*

Wijl men haar in een dergelijk tijdschrift niet zou hebben gezocht, wil ik hier de aandacht vestigen op de studie van Tönnies in bovenvermelde aflevering: „*Hobbes und das Zoön Politikon*” (blz. 471—488). Van de staatsrechtsfilosofische beschouwingwijzen van het eeuwige Mensch-en-Maatschappij-probleem heeft nauwelijks één zeker méer stof doen opwaaien dan die van Hobbes, uitgaande van de stelling, dat de natuurlijke toestand der menschen de oorlogstoestand tusschen hen was. Tönnies toont aan, hoe dat standpunt zich geleidelijk in Hobbes' werken ontwikkelde, hoe Hobbes zich daarbij keerde tegen de tot dusver in de naturrechtsleer geldende voorstelling van een oorspronkelijke vredes- en rechtsgemeenschap onder de menschen, en zoo ook in polemieker geraakte met Aristoteles' uitspraak, dat de mensch van nature een voor de *polis* bestemd wezen, een *zoön politikon* is. (De ware uitlegging dier uitspraak ontwikkelt schrijver in zijn Exkurs op blz. 487).

Hobbes loochent niet, dat de menschen onder den dwang der natuur ernaar streven, met elkaar samen te komen; maar dat samenkomen wordt dan allerminst door overwegend welmeenende motieven beheerscht. Niet slechts in de verhouding van stam tot stam (ook over het wezen van den oorlog, in den gewonen zin des woords, maakt Hobbes overigens waardevolle opmerkingen); evenzeer in die van mensch tot mensch. De klassieke uitdrukking voor Hobbes' leer, de „oorlog van allen tegen allen”, worde niet misverstaan: latent is die „oorlog” ook in het vreedzame verkeer van den eenen mensch met den anderen aanwezig, overal waar concurrentie, wantrouwen enz. heerschen. Hobbes zelf reeds bedoelde dan ook dien oorlogstoestand niet slechts als dien der primitieve, doch ook als een toestand binnen het kader der geordende burgerlijke maatschappij. Die algemeener waarheid geldt voor onze moderne beschaving eerst recht; met een aardig voorbeeld toont Tönnies, wiens artikel overigens vooral staatsrechtsfilosofisch en literatuurhistorisch doorwerkt is, aan, hoe veelgebezigd de gemeenplaats van den „oorlog van allen tegen allen” is geworden.

M. P. V.